

ERASMUS GASS

Menschliches
Handeln und Sprechen
im Horizont Gottes

*Forschungen
zum Alten Testament
100*

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

Herausgegeben von

Konrad Schmid (Zürich) · Mark S. Smith (New York)

Hermann Spieckermann (Göttingen)

100



Erasmus Gaß

Menschliches Handeln und Sprechen
im Horizont Gottes

Aufsätze zur biblischen Theologie

Mohr Siebeck

ERASMUS GASS, geboren 1971; 2001 Promotion; 2008 Habilitation; Lehrstuhlvertretungen in München, Graz, Dresden; Gastprofessur in Eichstätt; seit 2014 Professor für Biblische Einleitung und Biblische Hilfswissenschaften an der Theologischen Fakultät Trier.

e-ISBN PDF 978-3-16-153948-0

ISBN 978-3-16-153902-2

ISSN 0940-4155 (Forschungen zum Alten Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Theodor Seidl
Septuagenario

Vorwort

Biblische Theologie entsteht nicht im luftleeren Raum. Die biblischen Autoren haben vielmehr die „*Zeichen der Zeit*“ erkannt und theologisch gedeutet. Um biblische Theologie verstehen zu können, muss man die Texte zunächst sprachlich untersuchen, um nicht vorschnell und in ungerechtfertigter Weise ein eigenes Vorverständnis einzutragen. Umgekehrt sollte aber auch der bibeltheologische Ertrag der sprachlichen Analyse nicht unterschlagen werden. Insofern folgt bei den Artikeln des vorliegenden Sammelbandes nach der sprachlichen Untersuchung ein theologisches Ergebnis, das bei den bisherigen Veröffentlichungen meist fehlte. Damit stehe ich in der Tradition von meinen geschätzten Lehrern Prof. Dr. Walter Groß und Prof. Dr. Theodor Seidl, die sprachliche Tiefe und theologischen Ertrag in kongenialer Weise zu verbinden wissen.

Die meisten Aufsätze entstanden während meiner Zeit als Lehrstuhlvertreter und Lehrbeauftragter an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Es verwundert nicht, dass die Beiträge auf die vielen Fragestellungen reagieren, die von Kollegen und Studierenden an mich herangetragen worden sind. Vor allem Herr Prof. Dr. Dr. Jochen Sautermeister hat viele Impulse gegeben – in gemeinsamen Veranstaltungen und in persönlichen Gesprächen.

Dieser Sammelband wäre ohne die Zusammenarbeit und Hilfestellung vieler Personen nicht möglich gewesen. Ihnen möchte ich aufs Herzlichste danken: Herr Prof. Dr. Hermann Spieckermann regte die Publikation in der renommierten Reihe „*Forschungen zum Alten Testament*“ an. Herr Dr. Henning Ziebritzki vom Verlag Mohr Siebeck betreute in kompetenter Weise die Drucklegung. Frau Ilse König gab immer wieder wertvolle Anregungen für die Erstellung des Layouts dieser Studie.

Die Publikation hätte nicht ohne mein hervorragendes Lehrstuhlteam abgeschlossen werden können. Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Trierer Lehrstuhls für Biblische Einleitung schufen jederzeit eine fruchtbare und anregende Atmosphäre, in der ein effektives Arbeiten immer möglich gewesen ist. Mein Assistent Dipl.-Theol. Mathias Winkler hat die Arbeit kritisch gelesen und zahlreiche weiterführende fachliche Anregungen eingebracht. Frau B.Ed. Anne Schäfer besorgte in vorbildlicher Weise das Lektorat. Herr Michael Michels kümmerte sich um den Nachschub an Literatur. Meine Sekretärin Frau Heike Mockenhaupt-Hardt sorgte für ein ansprechendes Layout und meisterte – wie immer kompetent – alle computertechnischen Probleme.

Diese Studie wäre nicht ohne die Unterstützung meiner Familie entstanden, die mir immer wieder verständnisvoll die nötigen Freiräume geschaffen hat. Glücklicherweise haben mich meine Frau Susanne und mein Sohn Josef immer wieder daran erinnert, dass es neben der wissenschaftlichen Arbeit auch noch andere Dinge gibt.

Ich widme dieses Buch meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. Theodor Seidl zum 70. Geburtstag, der in mir die Liebe zum Alten Testament geweckt hat.

Trier, im August 2015

Erasmus Gaß

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Einführung	1
1. Gottes Handeln in der Welt – Zur Geschichtsmächtigkeit Gottes	2
2. Gottes Sprechen zum Mensch – Zum biblischen Prophetenverständnis ...	3
3. Gottes Verbindung zu seinem Volk – Zum biblischen Erwählungsgedanken	6
4. Menschliches Handeln im Horizont Gottes – Zur alttestamentlichen Ethik	8

Gottes Handeln in der Welt – Zur Geschichtsmächtigkeit Gottes

JHWH oder der Perserkönig? Das Handeln Gottes durch menschliche Agenten in Jes 40,9–11	15
1. Zur Abgrenzung, Text und Übersetzung	16
2. Intertextuelles Verweissystem	23
3. Zur Semantik der verwendeten Lexeme	26
3.1 בּוֹא	26
3.2 מִשַּׁל	27
3.3 זָרַע	28
3.4 שָׁכַר und פָּעֵלָה	28
3.5 Zusammenfassung	31
4. Auswirkung auf v. 11	31
5. Bibeltheologische Schlussfolgerungen	35
 Geschichte und Schöpfung. Überlegungen zum Monotheismus im Kyrosorakel (Jes 45,1–8)	 38
1. Abgrenzung vom Kontext und Struktur des Kyrosorakels	39
2. Geschichte – Monotheismus – Schöpfung	47
2.1 Vergleich mit der babylonischen Geschichtstheologie	47
2.2 Das Biblische Kyrosorakel	54
2.2.1 Geschichte – erster Abschnitt 1–4a	54
2.2.2 Monotheismus – zweiter Abschnitt 4b–6b	56

2.2.3 Schöpfung – dritter Abschnitt 6c–8	59
3. <i>Bibeltheologische Ergebnisse</i>	63
„O Heiland reiß die Himmel auf.“ Weltweites Heil als Folge des Eingreifens Gottes in die Geschichte	65
1. <i>Textkritische Probleme</i>	66
2. <i>Syntaktische Probleme</i>	68
3. <i>Semantische Probleme</i>	70
4. <i>Bibeltheologische Ergebnisse</i>	74

Gottes Sprechen – Zum biblischen Prophetenverständnis

Offenbarungsformen Gottes in der Bileamerzählung	79
1. <i>Verschiedene Bezeichnungen für Gott und himmlische Wesen</i>	80
2. <i>Begegnung mit Gott</i>	83
3. <i>Bileam und der Engel</i>	85
4. <i>Kontakt mit Gott</i>	97
5. <i>Bileam als Gottes Sprachrohr</i>	98
6. <i>Bileam als Visionär</i>	100
6.1 Ausgangspunkt	101
6.2 Bau der Altäre	101
6.3 Brandopfer.....	102
6.4 Rückzug	102
6.5 Empfang einer prophetischen Botschaft.....	103
6.6 Rückkehr	103
6.7 Wiedergabe des Orakels	103
7. <i>Bibeltheologische Ergebnisse</i>	106
„Kein Prophet bin ich und kein Prophetenschüler bin ich.“ Zum Selbstverständnis des Propheten Amos in Am 7,14	108
1. <i>Das Problem der Zeitlage des Nominalsatzes in Am 7,14</i>	109
1.1 Zur Stelle	109
1.2 Problematische Lösungsvorschläge	112
1.3 Bestimmung des Zeitverhältnisses der Nominalsätze	116
2. <i>Zum Selbstverständnis des Propheten Amos nach Am 7,14</i>	125

Der Vorwurf der Blutschuld von Jesreel (Hos 1,4–5) als authentisches Prophetenwort	131
1. Zu Kontext, Struktur und Datierung	133
2. Zur Semantik und Syntax einzelner Lexeme	135
2.1 פקד-G + על	135
2.1.1 פקד-G + על + direktes Objekt	135
2.1.2 פקד-G + על + ם	137
2.2 דמים	138
2.2.1 דמי + Personen(gruppen).....	138
2.2.2 דמי + Ortsnamen	139
2.2.3 Sonderbedeutungen von דמים?.....	139
2.2.4 Referenz der Blutschuld von Jesreel	141
2.3 יזרעאל	142
2.4 שבת-H	144
2.5 מומלכות	145
2.6 בית + Personennamen/Eponym	146
2.7 שבך +קשת	148
3. Zur Literarkritik	150
4. Zu den hinter Hos 1,4–5 liegenden Traditionen	152

Gottes Verbindung zu seinem Volk – Zum biblischen Erwählungsgedanken

Die kultischen Vergehen Manasses, die Königebücher und das Deuteronomium	157
1. Zu den einzelnen Vorwürfen	160
2. Ergebnisse	181
3. Nachwort: Zur Ehrenrettung Manasses	185
Die Gesandtschaft Merodach-Baladans und ihre Folgen für die Daviddynastie	188
1. Zum Text	189
2. Zum geschichtlichen Hintergrund	190
3. Zur Literarkritik	198
4. Zu den Gründen für die babylonische Gesandtschaft	207
Tradition und Innovation in Hos 2,16–17. Zur Entwicklung des biblischen Erwählungsgedankens	215
1. Hoseanische Traditionsverbundenheit.....	215

2. <i>Tradition und Innovation in Hos 2,16–17</i>	220
2.1 Zur Abgrenzung	220
2.2 Zur syntaktischen, poetischen und inhaltlichen Struktur	222
2.3 Zur Idiomatik	222
2.4 Zu den Traditionen hinter dem Toponym Achor-Tal	227
2.4.1 Jos 7,24.26.....	227
2.4.2 Jos 15,7	229
2.4.3 Jes 65,10.....	229
2.5 Zur Lage des Achor-Tals und der damit verbundenen Konnotationen	231
3. <i>Literarhistorische und bibeltheologische Ergebnisse</i>	232

Menschliches Handeln im Horizont Gottes – Zur alttestamentlichen Ethik

Alttestamentliche Zugänge zum Mensch-Tier-Verhältnis und mögliche Konsequenzen für die Xenotransplantation	239
1. <i>Schöpfungstheologische Grundlegung</i>	244
1.1 Gen 1 und die priesterschriftlichen Modifikationen nach der Sintflut	244
1.2 Der nichtpriesterschriftliche Schöpfungsbericht Gen 2–3	262
1.3 Das Mensch-Tier-Verhältnis in Ps 8	268
1.4 Die schöpfungstheologische Gleichheit von Mensch und Tier in Koh 3 und Ps 104	271
1.5 Die Überlegenheit des Tieres	273
1.6 Zwischenfazit	276
2. <i>Alttestamentliche Entwürfe einer Tierethik</i>	277
2.1 Das Verhältnis zum Tier in der Rechtssprechung	279
2.2 Schuld und Verantwortlichkeit der Tiere?	283
2.3 Das Verhältnis zum Tier in den weisheitlichen Schriften	285
2.4 Fazit	286
„Heilige sollt ihr werden. Denn heilig bin ich, JHWH, euer Gott.“ Gott, Mensch und Nächster in Lev 19,11–18	288
1. <i>Zu Struktur und Aufbau von Lev 19</i>	289
2. <i>Die Heiligungsforderung Lev 19,2 und ihre Begründung</i>	291
3. <i>Die Begründungsstruktur des apodiktischen Zentralteils Lev 19,11–18.</i>	296
3.1 Lev 19,11–12: Betrug des Volksgenossen	297
3.2 Lev 19,13–14: Schutz des sozial Schwachen	298
3.3 Lev 19,15–16: Gerechtigkeit im Gericht	299

3.4 Lev 19,17–18: Umgang mit dem schuldig gewordenen Bruder	300
3.4.1 Der Satzanschluss	302
3.4.2 Ein adäquates Verständnis von אָהַב + לְ	304
3.4.3 Die Bedeutung von רַע	307
3.4.4 Zur Syntax von כַּמוֹךָ	309
3.4.5 Die Parallelstelle Lev 19,33–34	314
3.4.6 Zur theologischen Deutung des Liebesgebotes	317
4. Bedeutung im Christentum	320
4.1 Das Gebot der Nächstenliebe	320
4.2 Analoge Begründungsstrukturen	322
Hedgefonds oder Sparbuch? Biblische Stimmen zum Reichtum	324
1. Zum Wirtschaftssystem in babylonisch-persischer und hellenistischer Zeit.....	325
2. Biblische Einwürfe zum Thema Reichtum	331
3. Kohelet zum Thema Reichtum	333
3.1 Koh 5,9–11	333
3.2 Koh 5,12–16	337
3.3 Koh 5,17–19	340
Anhang I	342
Anhang II	353
Literaturverzeichnis	363
Nachweis der Erstveröffentlichungen	393
Stellenregister	395
Namenregister	401
Sachregister	403

Einführung

In diesem Band sind Aufsätze zusammengestellt, die andernorts bereits erschienen sind. Da sie in einem thematischen Zusammenhang stehen, bietet es sich an, diese Aufsätze in einem Band erneut zu veröffentlichen. Allerdings handelt es sich bei diesen Beiträgen nicht um identische Abdrucke, sondern jeder Beitrag ist grundlegend überarbeitet, um neue Literatur ergänzt und zusätzlich um eine bibeltheologische Zuspitzung erweitert worden. Somit kommen weitere Aspekte in den Blick, die zuvor bei einer rein exegetischen Diskussion meist ausgeblendet werden mussten. Dass die vielen sprachlichen Beobachtungen aber nicht nur *l'art pour l'art* sind, sondern theologisch durchaus fruchtbar gemacht werden können, zeigen die Weiterführungen der Originalbeiträge. Die hier vorgelegte Zusammenstellung von Arbeiten möchte folglich auch über die exegetische Fachdiskussion hinaus für systematische und praktische Theologen von Gewinn sein.

Damit sich die biblisch-theologischen Beiträge auch als *biblisch*-theologische rechtfertigen lassen, ist eine sprachliche und literarisch-kritische Analyse des Textes erforderlich. Sie bildet die Basis für jedes biblisch-*theologische* Textverständnis.

Der vorliegende Sammelband ist in vier Teile gegliedert. Im ersten Abschnitt wird Gottes Handeln in der Welt thematisiert. Es geht hierbei vor allem um die Geschichtsmächtigkeit Gottes. Nach biblischer Vorstellung kann Gott jederzeit in die Geschichte eingreifen, um sie nach seinen Vorstellungen zum Heil der Welt zu lenken. Im zweiten Abschnitt wird die Kommunikation Gottes mit den Menschen betrachtet. Das biblische Prophetenverständnis steht hier im Fokus, wie auch die Frage der Wahrheit von Prophetie. Im dritten Abschnitt soll der biblische Erwählungsgedanke, wie er im Hoseabuch und in den Königebüchern entwickelt wird, näher untersucht werden, vor allem vor der Fragestellung, wie diese Erwählung durch das Volk Israel verspielt und wieder gewonnen werden kann. Im abschließenden vierten Teil geht es um das Handeln des Menschen im Horizont Gottes. Hierbei sollen Konturen für eine alttestamentliche Ethik entworfen werden, die für das zwischenmenschliche Zusammenleben fruchtbar gemacht werden können.

1. Gottes Handeln in der Welt – Zur Geschichtsmächtigkeit Gottes

Im ersten Abschnitt wird die Geschichtsmächtigkeit Gottes in den Blick genommen. Es stellt sich hierbei besonders die Frage, wie Gott in das Weltgeschehen eingreifen kann. In diesem Abschnitt werden drei Texte aus dem Jesajabuch ausführlich diskutiert. Der Beitrag „*JHWH oder der Perserkönig? Das Handeln Gottes durch menschliche Agenten in Jes 40,9–11*“ zeigt, dass die biblische Konzeption der doppelten Kausalität schon am Ende des sogenannten Prologs der Deuterjesajaschrift zu finden ist. Unter der doppelten Kausalität versteht man die Konzeption, dass Gott hintergründig das Handeln der Menschen beeinflusst. Eine semantische und intertextuelle Analyse des Abschnitts Jes 40,9–11 legt nämlich nahe, dass das Subjekt dieser Verse nicht Gott selbst, sondern ein menschliches Werkzeug ist, mit dem Gott seinen Heilswillen auf Erden durchsetzen wird. Nicht JHWH ist demnach der gute Hirte, der sich liebevoll um die schwächsten Glieder seiner Herde kümmert, sondern an JHWHs Stelle der Perserkönig, der für seinen Einsatz Lohn und Ertrag zugesprochen bekommt. Wie der assyrische König aus Jes 28,2, der als Strafwerkzeug JHWHs aufgetreten ist, ist auch der Perserkönig ein Starker, der kommen wird, um die babylonische Unrechtsherrschaft zu beenden. Freilich dürfen die weltliche und göttliche Handlungsebene kaum gegeneinander ausgespielt werden. Vielmehr handelt JHWH durch den Perserkönig und umgekehrt setzt der Perserkönig den göttlichen Heilsplan auf Erden für JHWH durch. Beide Ebenen durchdringen sich folglich und schließen sich nicht aus. Insofern darf man in Jes 40,9–11 durchaus vom Konzept der doppelten Kausalität ausgehen. JHWH ist dementsprechend kein passiver Gott, der die Geschichte ihren eigenen Abläufen gehorchen lässt, sondern ein zutiefst aktiver Gott, der auf das Weltgeschehen durch geneigte Werkzeuge einwirkt.

Der Beitrag „*Geschichte und Schöpfung. Überlegungen zum Monotheismus im Kyrosorakel (Jes 45,1–8)*“ beschäftigt sich – ausgehend vom sogenannten Kyrosorakel in Jes 45,1–8 – mit der Frage, wie die drei Themen Geschichte – Monotheismus – Schöpfung zusammengedacht werden können. Zunächst wird das Handeln Gottes in der Geschichte in den Blick genommen. Am Siegeslauf des Perserkönigs Kyros zeigt sich, wie der jüdische Nationalgott JHWH die Geschehnisse der Welt zugunsten Jakob/Israels lenkt. Da zudem nur JHWH und somit kein anderer Gott den Umsturz des Babylonischen Reiches vorhersagen konnte, ist nur er wirklich Gott, während alles andere nur nichtige Götzen sind, die ineffektiv und inexistent sind, da sie von keinerlei Nutzen sind. Wenn es aber mit JHWH nur noch einen einzigen Gott gibt, dann muss auch die gesamte Schöpferfähigkeit mit JHWH allein verbunden werden. Dann geht nicht nur alles Gute auf JHWH zurück, sondern auch das Übel. Denn alles liegt in seiner Schöpfermacht. Das eigentliche Ziel des Han-

deln Gottes in Geschichte und Schöpfung ist keine Willkür, sondern ein weltumfassender Heilszustand, worauf der abschließende v.8 besonders hinweist. Mit dem Kyrosorakel hat sich die Gottesvorstellung Israels aus der nationalen Perspektive endgültig gelöst und universale Dimensionen angenommen. Da JHWH als der einzige Gott auf der gesamten Welt geschichtsmächtig wirkt, kann er auch weltweit als einziger Gott erkannt werden.

Im dritten Beitrag „*O Heiland rei die Himmel auf. Weltweites Heil als Folge des Eingreifens Gottes in die Geschichte*“ wird Jes 45,8, ein Vers, der das Kyrosorakel abschließt und zum Folgenden überleitet, näher untersucht, da er die mitunter problematische Aussage relativiert, dass JHWH auch für Unheil und Böses verantwortlich ist (v.7). In v.8 ist nicht das einmalige rettende Eingreifen Jahwes, sondern die dauerhafte Wirkung des himmlischen Heilszustandes umschrieben. Insofern ist an dieser Stelle nicht nur das Kyros-Ereignis oder Israel im Blick, sondern hier wird ein allgemeiner Heilszustand beschrieben, in den Himmel und Erde einmünden sollen. Eine Begrenzung allein auf Israel ist nicht angezeigt. Durch die beiden Pole „*Himmel*“ und „*Erde*“ wird auf die gesamte Schöpfung verwiesen. Heil und Gerechtigkeit, die auf das geschichtliche Eingreifen Gottes zurückgeführt werden können, sind demnach nicht lokal oder national begrenzt, sondern sollen sich weltweit durchsetzen. Während in v.7 noch alles dem einen Gott JHWH zugeschrieben wird, behält in v.8 die Schöpfung ihr Eigenrecht. JHWH bestimmt zwar die Koordinaten, unter denen Heil und Gerechtigkeit möglich sind, und gibt hierfür die entscheidenden Impulse, überlässt aber den irdischen Akteuren ihre eigene Dynamik. Obwohl nach Jes 45,7 alles Heilvolle und Unheilvolle von JHWH stammt, ist das eigentliche Ziel von Jahwes Handeln in Schöpfung und Geschichte nicht das Unheil, sondern der Heilszustand, in den Himmel und Erde eingebunden werden sollen.

2. Gottes Sprechen zum Mensch – Zum biblischen Prophetenverständnis

Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit dem biblischen Prophetenverständnis, vor allem mit den unterschiedlichsten Offenbarungsmodellen. Es geht darum, wie Gott zum Menschen spricht und wie wahre Prophetie gelingt. Im ersten Beitrag „*Offenbarungsformen Gottes in der Bileamerzählung*“ werden unterschiedliche Arten des Offenbarungsempfangs beschrieben, die in der Bileamerzählung Num 22–24 geboten werden. Weniger die Prophetie Bileams, sondern vielmehr die Offenbarungsformen soll in den Blick genommen werden. Die Bileamerzählung Num 22–24 schildert nämlich verschiedene Möglichkeiten und Techniken, wie selbst ein heidnischer Seher wie Bileam mit Gott Kontakt aufnehmen kann, und zwar passiv wie aktiv: So reagiert

Bileam auf eine Begegnung mit dem Gottesboten und Gott selbst, er stellt aber auch selbst den Kontakt mit der göttliche Sphäre durch mantische Mittel und durch die Konsultation von Omina her, was zu einer Art Audition, ein visionäres Erleben und schließlich zu einer richtigen Vision führt. Insofern ist in der Bileamerzählung hinsichtlich des Offenbarungsempfangs eine gewisse Steigerung und Dynamik angelegt. Im ersten Teil reagiert der unverständige und blinde Bileam auf die Initiative Gottes (Num 22), während er im zweiten Teil zum einen selbst aktiv wird, zum anderen aber auch durch ein Treffen mit Gott bzw. durch die Ausstattung mit dem Geist Gottes beschenkt wird. Alle Formen der Kommunikation mit Gott sind dem Willen Jahwes streng hierarchisch untergeordnet. Alles in allem wird Bileam als Mantiker gezeichnet, der die Zukunft vorhersagen kann. Er ist aber kein effektiver Zauberer, der durch seine Tricks den Gotteswillen verändern kann. Vermutlich liegt gerade hierin das verhängnisvolle Missverständnis des Moabiterkönigs Balak. So glaubt Balak bis zum Schluss daran, dass ein talentierter Mantiker wie Bileam ein günstiges Orakel zu jeder Zeit erzeugen könne. In diesem Sinne ist die Bileamerzählung an einer Korrektur eines falschen Gottes- und Prophetenbildes interessiert. Eine Manipulation Gottes ist nach der Bileamerzählung zu keinem Zeitpunkt durch einen geübten Propheten möglich, da sich Gott für die üblen Zwecke der Menschen nicht einspannen lässt. Segen und Fluch können folglich nicht von Mantikern kontrolliert werden. Vielmehr ist beides an den Willen Gottes zurückgebunden. Ein wahrer Prophet kann demnach all das und nur das mitteilen, was ihm tatsächlich von Gott offenbart worden ist. Somit ist die Bileamerzählung eine Lehrstunde für Bileam und jeden anderen Propheten über wahre Prophetie und den Weg dorthin.

Im zweiten Beitrag *„Kein Prophet bin ich und kein Prophetenschüler bin ich“*. Zum *Selbstverständnis des Propheten Amos in Am 7,14*⁴ geht es um das Prophetenbild, das von Amos in der Prophetenerzählung Am 7,10–17 entworfen wird. Dabei werden Argumente zur Klärung der schwierigen Syntax gegeben. Eine genaue Analyse der Syntax der Nominalsätze zeigt nämlich, dass in Am 7,14 dem präsentischen Verständnis der Vorzug zu geben ist. Diese sprachliche Beobachtung hat freilich weitreichende offenbarungstheologische Auswirkungen. Es geht in Am 7,14 folglich nicht darum, ob Amos vor seiner Berufung kein Prophet oder Prophetenschüler gewesen ist (präteritales Verständnis), sondern vielmehr darum, dass er seinen prophetischen Anspruch allein mit seiner Berufung durch JHWH verbindet. Er verweist hierbei nicht auf ein Amt oder eine Institution, die sein prophetisches Handeln legitimieren könnte. Denn er ist weder ein institutionalisierter Prophet, noch ein Prophetenschüler. Die Befähigung zu authentischer prophetischer Rede ist nicht allein an ein Amt gebunden, sondern kann – wie im Fall des Landwirts Amos – von Gott unabhängig davon zugesprochen werden. Auf diese Weise können die von JHWH direkt berufenen Propheten als kritisches Korrektiv und Ergänzung zu den institutionalisierten Propheten wirken, die meist als Staatsbe-

dienstete keine kritische Prophetie äußern durften. Der Geist Gottes weht vielmehr, wo und wie er will. Gott beruft Männer und Frauen in den Prophetendienst, ohne dass eine institutionelle Verortung notwendig ist.

Im dritten Beitrag dieses Teils „*Der Vorwurf der Blutschuld von Jesreel (Hos 1,4–5) als authentisches Prophetenwort*“ wird gezeigt, woran man ein authentisches Prophetenwort erkennen kann. Mit dem Beispiel aus dem Hoseabuch wird eine Kriteriologie für wahre Prophetie gegeben. Die Blutschuld von Jesreel, auf die Hosea in Hos 1,4–5 hinweist, ist dabei mit dem Jehu-Putsch zu verbinden. Das Vergießen von Blut – aus Gründen der Staatsraison – wurde als Unheilsmacht auf die Jehu-Dynastie aufgehäuft und von JHWH kritisch nachgeprüft, was in Hos 1,4–5 zu zwei Vorhersagen führt: erstens das Ende der Dynastie der Jehuiden und zweitens der Verlust der politischen und militärischen Vormacht Israels über die Jesreel-Ebene. Die in Hos 1,4–5 angedrohten Vorhersagen sind tatsächlich eingetreten. Sie beziehen sich jedoch auf zwei unterscheidbare Dinge, die nicht gleichzeitig sondern im Abstand etwa einer Generation geschehen sind. Die Jehu-Dynastie wird durch den Putsch Schallums um 752 v. Chr. beendet, die Herrschaft Israels über die Jesreel-Ebene geht durch den Feldzug Tiglat-Pileasers III. im Jahr 732 v. Chr. verloren. Während beide Ereignisse 20 Jahre voneinander getrennt sind, hat das Hoseawort beides zeitlich miteinander verbunden. Insofern hat sich die Prophezeiung Hoseas nicht wortwörtlich verwirklicht. Diese Beobachtung spricht dafür, dass hier nicht spätere redaktionelle Arbeit, sondern ein authentisches Prophetenwort vorliegt. Da beide Dinge tatsächlich geschehen sind, wurde dieses Wort von den Hosea-Tradenten aufgenommen. Der Umstand, dass sich beide Vorhersagen nicht in zeitlicher Nähe zueinander erfüllt haben, war wohl ein vernachlässigbarer Makel für die Hosea-Tradenten. Denn das authentische Hoseawort ist ja in der Konsequenz eingetroffen. In diesem Sinne ist Hos 1,4–5 ein Paradebeispiel dafür, dass diejenigen Prophezeiungen, die sich nicht wortwörtlich erfüllt haben, als authentisch zu beurteilen sind. Biblische Prophetie bemisst ihren Wert nicht in der exakten Vorausschau von historischen Ereignissen, sondern in der meisterhaften Deutung der Geschichte. Gerade „ungenau“ und nicht wörtlich eingetretene Prophezeiungen sind gute Beispiele dafür, wie geistbegabte Propheten die Zeichen ihrer Zeit im Licht des Glaubens gedeutet und daraus die richtigen Schlüsse gezogen haben. Biblische Prophetie ist somit gerade an der Gegenwart interessiert, die theologisch interpretiert werden muss.

3. Gottes Verbindung zu seinem Volk – Zum biblischen Erwählungsgedanken

Im dritten Abschnitt wird der biblische Erwählungsgedanke näher betrachtet. Es geht um die Frage, wie das Volk Israel und die Daviddynastie von JHWH erwählt worden sind und wie man der Erwählung wiederum verlustig gehen kann. Genau dies ist im ersten Beitrag *„Die kultischen Vergehen Manasses, die Königebücher und das Deuteronomium“* die entscheidende Frage. Die vielen kultischen Fehler Manasses, der auf eine Stufe mit den schlimmsten Nordreichskönigen gestellt wird, haben nach der biblischen Interpretation in 2Kön 21 zum nationalen Untergang Judas geführt. Die Herrschaft Manasses gilt nach den biblischen Texten somit als die unglücklichste Epoche des jüdischen Königtums. Die Erwählung, die dem Königtum der Davididen und der Stadt Jerusalem zukommt, wird durch die Herrschaft Manasses nachhaltig in Frage gestellt. Zwar hat es schon vor Manasse jüdische Könige gegeben, die mit ihren schlechten Taten, der Erwählung durch JHWH nicht gerecht geworden sind, und auch das jüdische Volk war nicht immer gesetzesgehorsam, aber unter Manasse ist es schließlich endgültig zu einem Bruch im Erwählungsglauben gekommen. Denn Manasse hat selbst im Tempel von Jerusalem, dem Ort, an dem sich JHWH dauerhaft niedergelassen hat, andere Kultformen und Gottheiten eingeführt, offenbar um JHWH bewusst zu reizen. Auf diese Weise hat Manasse demnach die guten Verheißungsgaben verspielt, auch wenn das Unheil noch nicht sofort unter Manasse eingetreten ist. Allerdings wird die Erwählung nicht gänzlich revidiert, da sich mit Jojachin und seiner Familie nach 2Kön 25,27–30 die alten Verheißungen in der Zeit nach dem Babylonischen Exil wiederum erfüllen können, vorausgesetzt, es werden nicht wieder die gleichen Fehler begangen.

Im zweiten, bislang unveröffentlichten Beitrag *„Die Gesandtschaft Mero-dach-Baladans und ihre Folgen für die Davidsdynastie“* wird ebenfalls untersucht, wie aus Naivität die biblischen Zusagen mitunter verspielt werden können. Meist wird die Erzählung von der Babylonischen Gesandtschaft bei Hiskija in 2Kön 20 entweder mit der ersten Deportation nach Babylon im Jahr 397 v.Chr. oder der Begnadigung Jojachins im Jahr 562 v.Chr. verbunden. Für beide Interpretationsansätze gibt es aber keine stichhaltigen Hinweise in den Texten. Die lexikalischen Verbindungslinien zum Ende der Königebücher sind nämlich viel zu schwach, als dass hier eine redaktionelle Brücke geschlagen werden könnte. Vielmehr muss man in 2Kön 20 literarkritisch eine Grundschrift sowie redaktionelle Erweiterungen herausarbeiten. In dieser Erzählung werden prophetische Worte geschildert, die die Gefahren falscher Bündnispolitik in den Blick nehmen, ohne dass sie auf eine historische bzw. literarische Einlösung am Ende der Königebücher von jeher angelegt sind. Während die Grundschrift noch neutral die Bündnisabsichten Hiskijas

beschreibt, der sich anschließend demütig dem Willen JHWHs unterwirft, ist die redaktionelle Erweiterung eher negativ ausgerichtet. Vermutlich liegt hinter der ursprünglichen Erzählung von der babylonischen Gesandtschaft eine historisch zuverlässige Tradition, die vor einer unbedachten Bündnispolitik und vor naiver politischer Überheblichkeit warnen möchte. Schon der Versuch, ein Bündnis mit einer fremden Macht einzugehen, wird mit einem massiven JHWH-Wort bestraft. Der Leser soll folglich aus dieser Erzählung die richtigen Lehren für die Gegenwart und Zukunft ziehen. Eine gottlose Politik, die nur auf das eigene Vermögen vertraut, wird letzten Endes scheitern. Genauso wie sich die Verfehlung Hiskijas und die angedrohte Strafe entsprechen – der selbstherrlich präsentierte Reichtum wird verloren gehen –, sollte man sich in Zukunft vor einer ähnlich fehlgeleiteten Politik hüten. Erst später wurde durch die Verbindung dieser Tradition mit den anderen Hiskija-Erzählungen das ursprüngliche JHWH-Wort durch den Hinweis auf eine mögliche Deportation erweitert. Da sich das erweiterte JHWH-Wort nicht mit den tatsächlichen Ereignissen der Jahre 597 oder 587 v. Chr. trifft, wird es wohl eine Warnung aus der letzten Hälfte des 7. Jh. v. Chr. gewesen sein, als sich bereits das Babylonische Reich anschickte, die südliche Levante ebenfalls zu erobern. Gerade in dieser schwierigen Zeit, durfte man sich nicht zu einer verfehlten Bündnispolitik hinreißen lassen, um nicht die Verheißungsgabe des guten Landes zu verlieren. Die Erzählung von der Babylonischen Gesandtschaft ist somit ein Lehrbeispiel dafür, wie man die Erwählung aufs Spiel setzen kann. Dies ist weder im Sinne Gottes, noch der Menschen.

Im dritten Beitrag „*Tradition und Innovation in Hos 2,16–17. Zur Entwicklung des biblischen Erwählungsgedankens*“ wird ein früher Text für den biblischen Erwählungsgedanken untersucht. Im Gegensatz zum Pentateuch sind die Jugendzeit Israels und der Exodus aus Ägypten nach Hos 2,16–17 offenbar noch Zeiten der willigen Gefolgschaft. Die Hosea-Tradenten zeichnen demnach ein sehr positives Bild Israels während der Frühzeit. Wie in der Vergangenheit wird Israel nun auch für die Zukunft eine heilvolle Gemeinschaft mit JHWH verheißen. Dieses Mal wird die Heilsgeschichte Israels mit seinem Gott endgültig zum Ziel kommen. Auch wenn das Fehlverhalten Israels zur Bestrafung führen wird, wird sich JHWH dem Volk durch eindringliches Werben wieder zuwenden. Die Erwählungsgeschichte wird nicht durch Fehlverhalten beendet, sondern Gott selbst ergreift die Initiative, um das ursprüngliche Bundesverhältnis wiederherzustellen. Insgesamt scheint in Hos 2,16–17 ein neuer Exodus, ein neuer Bundesschluss und eine neue Besiedlung des Landes im Blick zu sein. Insofern werden die Ereignisse der Frühzeit wiederholt. Ähnliche Traditionen wie in Hos 2,16–17 hat gleichermaßen Jer 2,2 entwickelt, so dass gerade in der Joschijazeit der historische Haftpunkt für einen solchen Erwählungsglauben vermutet werden kann. Das Wort in Hos 2,16–17 scheint somit aufgrund der inhaltlichen Ähnlichkeit zu Jer 2 noch auf eine vorexilische Redaktion zurückgehen, zumal dieses JHWH-Wort

noch nicht die späteren Texte über das Achor-Tal voraussetzt und reflektiert. Offenbar hat sich schon vor dem Babylonischen Exil die Vorstellung herausgebildet, dass sich JHWH nach dem bevorstehenden Gericht wiederum heilvoll um Israel kümmern wird. Die Erwählung wird zwar einseitig von Israel missachtet, aber von JHWH trotzdem nicht aufgegeben. Bei Hos 2,16–17 handelt es sich demnach um einen Hoffnungstext, wie aus drohendem Unglück trotzdem eine Hoffnungsperspektive entwickelt werden kann. Der gute Gott, der trotz seiner Liebe zu Israel auch strafen muss, gibt sein Volk nie auf, sondern wendet sich diesem immer wieder werbend zu.

4. Menschliches Handeln im Horizont Gottes – Zur alttestamentlichen Ethik

Im letzten Abschnitt werden Texte besprochen, die Konsequenzen für das menschliche Handeln im Horizont Gottes in den Blick nehmen. Es geht folglich um zentrale Texte für eine alttestamentliche Ethik. Im ersten Beitrag „*Alttestamentliche Zugänge zum Mensch-Tier-Verhältnis und mögliche Konsequenzen für die Xenotransplantation*“ werden zunächst die schöpfungstheologischen Grundlagen für das Mensch-Tier-Verhältnis besprochen. Die meisten biblischen Texte gehen von einem hierarchischen Verhältnis zwischen Mensch und dem untergeordneten Tier aus. Dies wird im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht zum einen durch den Mehrungssegens und zum anderen durch den Auftrag zur Herrschaft über die Tiere ausgedrückt (Gen 1). Der Auftrag zum *dominium terrae*, der durchaus mit der Anwendung von Gewalt verbunden sein kann, um das Ökosystem im Ganzen zu erhalten, wird vom Menschen allerdings nicht ordnungsgemäß ausgeführt, so dass in nachsintflutlicher Zeit neue Regelungen eingeführt werden müssen. Durch die nachsintflutliche Ordnung wird menschliches Leben geschützt, zum einen aufgrund der Gottebenbildlichkeit des Menschen, zum anderen aufgrund der Vorstellung, dass alle Menschen Brüder sind. Zwischen Mensch und Tier besteht in nachsintflutlicher Zeit ein Kriegszustand (Gen 9,2), wobei Gott auf der Seite des Menschen steht. Im nichtpriesterschriftlichen Schöpfungsbericht (Gen 2–3) zeigt sich die Hierarchie zwischen Mensch und Tier in der Bevollmächtigung des Menschen zur Namengebung. Darüber hinaus ist nicht das Tier, sondern nur die Frau eine ebenbürtige Hilfe des Mannes. Bereits in vorsintflutlicher Zeit gibt es nach dem Sündenfall Feindschaft zwischen Mensch und Tier. Der anthropologisch zentrale Ps 8 stellt den Menschen hingegen in ein dreigeteiltes Abhängigkeitsgefüge: Gott – Mensch – Tier. Zwar ist der Mensch dem Tier übergeordnet, aber er ist seinem Schöpfer gegenüber verantwortlich, so dass er die Tiere nicht schrankenlos ausbeuten darf. Daneben gibt es aber auch Texte, die die Tiere in ihrer Position gegen-

über dem Menschen aufwerten. Der große Schöpfungshymnus Ps 104 kreist um die geschaffenen Lebensbereiche, in denen sich verschiedene Lebewesen tummeln. In dieses Ökosystem wird der Mensch ohne Vormachtstellung eingeordnet. Hinsichtlich der Sterblichkeit steht der Mensch nach Ausweis des Kohelethbuches auf einer Stufe mit dem Tier, allerdings mit dem Unterschied, dass der Mensch um seine Begrenztheit weiß und deshalb sein Leben gut gestalten muss (Koh 3,19–22). Vor dem schöpfungstheologischen Hintergrund ist die Praxis der Xenotransplantation durchaus diskutabel. Denn der Mensch steht nach den meisten Texten in einer übergeordneter Position gegenüber dem Tier. Es ist ihm daher erlaubt, die Tierwelt für seine Bedürfnisse zu benutzen, ohne dass ethische Bedenken einer übermäßigen Ausbeutung der Tierwelt in den Blick kommen. Wenn durch die Verwertung von tierischen Organen die Menschheit profitiert, kann dies eigentlich nicht als schlecht bewertet werden. Hinzu kommt, dass die Tiere als Mitgeschöpfe und lebendige Wesen eine große Nähe zum Menschen aufweisen, auch wenn sie ihm keine ebenbürtige Hilfe sind. Im zweiten Teil des Beitrags geht es um alttestamentliche Entwürfe einer Tierethik. In vielen biblischen Rechtstexten werden Tiere als Mitgeschöpfe behandelt, denen man einen ähnlichen Status wie den *personae miserae* beigemessen hat. Auch den Tieren muss besondere Fürsorge gelten. Ob das Tier eine individuelle Verantwortung für sein Tun trägt, lässt sich aus den biblischen Rechtstexten nicht sicher folgern. Lediglich die Schöpfungstexte schreiben den Tieren eine gewisse Schuldhaftigkeit zu, auch wenn dies für das normale Leben offenbar kaum eine Rolle gespielt hat. Die weisheitlichen Texte schärfen darüber hinaus ein, dass man die Tiere würdevoll behandeln soll. Eine Verzweckung der Tiere wird zudem kritisch gesehen. Vor diesem Hintergrund könnten somit bibeltheologische Vorbehalte gegen die Xenotransplantation erhoben werden, vor allem wenn man die Tiere im Rahmen der Xenotransplantation nicht als würdevolle Mitgeschöpfe betrachtet, sondern einer gnadenlosen Kosten-Nutzen-Rechnung unterwirft. Wenn man Tiere für Xenotransplantate verwenden würde, sollte dies zugunsten des höheren Gutes der Gesundheit schwer erkrankter Menschen geschehen, aber nicht zur Gewinnmaximierung.

Der zweite Beitrag „*Heilige sollt ihr werden. Denn heilig bin ich, JHWH, euer Gott. Gott, Mensch und Nächster in Lev 19,11–18*“ wendet sich dem biblischen Nächstenliebegebot in seinem alttestamentlichen Kontext zu. Es geht bei der in Lev 19 geforderten Liebe nicht um ein Gefühl, sondern um tätige Liebe. Man soll dem Nächsten Liebe erweisen, wie man auch vom Anderen erwartet, dass er einem mit tätiger Liebe begegnet, wie es in Lev 19,18 heißt: „*so dass du Liebe erweist deinem Nächsten wie (man) dir (Liebe erweist)*“. Die Wechselseitigkeit in der Praxis der Liebe steht folglich im Hintergrund des Gebots von Lev 19,18.34. Begründet wird dies mit dem vorgängigen Heilshandeln Gottes an Israel. Hier drückt sich eine positive Lebenserfahrung aus. Die Eigenerwartung ist demnach der Maßstab für jedes

zwischenmenschliche Verhalten. Die klassische Übersetzung des Nächstenliebegebots („*wie dich selbst*“) ist demgegenüber abzulehnen, da *kāmōkā* nie als reflexives Adverbiale eintreten kann. Auch ein attributives Verständnis („*der wie du ist*“), das eine Gleichsetzung zwischen Nächsten, Fremden und Einheimischen suggeriert, ist syntaktisch zumindest in Lev 19,34 ausgeschlossen. Die Heiligkeitsforderung von Lev 19,2, die durch alle Selbstvorstellungsformeln in Lev 19 immer wieder hereingeholt wird, erfordert im Hinblick auf das Volk Israel eine besondere Art der *imitatio Dei*. Denn die einzig adäquate Antwort Israels auf die Heiligkeit Jahwes ist die eigene Heiligung. Indem Israel dem Nächsten bzw. dem Fremden Liebe erweist, heiligt es sich und ahmt die Heiligkeit Jahwes nach. Die doppelte Begründungsstruktur des Rahmens (Heiligkeit Gottes und geschichtliches Handeln Jahwes) wird durch die drei Konsekutivsätze noch zusätzlich erweitert: V.12 qualifiziert die Missachtung der genannten Gebote als Angriff auf Gott, da der Name Jahwes durch die zuvor beschriebenen Handlungen entweiht werden würde. V.14 hingegen schärft die Gottesfurcht des einzelnen Israeliten ein, die sich in der Einhaltung der Gebote besonders deutlich zeigt. V.18 betont schließlich die Nächstenliebe, die sich im solidarischen Verhalten gegenüber dem Nächsten beweist. Insofern liegt in Lev 19,11–18 eine dreifache Zielbestimmung aller Verbote und Gebote vor. Im Halten der ethischen Weisungen zeigen sich nämlich die Heiligung des Gottesnamens, die Gottesfurcht des Menschen und die Liebe zum Nächsten. Auf diese Weise kommen Gott, Mensch und Nächster in den Blick. Der Einzelne ist folglich eingebunden in eine Relation zu Gott und seinem Nächsten. Nicht nur das Liebesgebot wurde auf christlicher Seite breit rezipiert. Auch die Argumentationslogik von Lev 19, die zur Begründung von ethischen und kultischen Weisungen dient, wurde bewusst oder unbewusst übernommen, z.B. in Mt 5, Gal 5 oder 1Thess 4. Angesichts dieser argumentativen Rezeption zeigt sich die tiefe Verwurzelung des Christentums im Frühjudentum.

Im letzten Beitrag „*Hedgefonds oder Sparbuch? Biblische Stimmen zum Reichtum*“ wird die biblische Beurteilung von Reichtum und Vermögen besprochen. Das auf diese Weise gewonnene Bild wird durch Aussagen des Koheletbuches näher profiliert. Das Koheletbuch wendet sich dezidiert gegen jede undifferenzierte Abwertung des Reichtums. Denn gerade der Genuss der Güter ist ein von Gott geschenkter Anteil. Auch wenn Reiche und Arme einen gewissen Anspruch auf einen Anteil an den verfügbaren Gütern haben, ist keine klassenlose Gesellschaft angezielt. Es darf nämlich durchaus Reiche geben. Allerdings bleibt zu beachten, dass es keinen menschlichen Anspruch auf Reichtum gibt, auch wenn dieser ganz normal zum Leben gehört. Die göttliche Verteilung des Reichtums bleibt letzten Endes unergründbar und unverfügbar. Die Reichen tragen jedoch im Gegenzug eine gewisse soziale und solidarische Verantwortung. Insofern wird keine egozentrische oder egoistische Haltung im Koheletbuch vermittelt. Angesichts der Möglichkeit und

der Erfahrung, dass Güter schnell verloren gehen können, sollte man mit den Mitmenschen zusammenarbeiten, um sich vor den Wechselfällen des Lebens abzusichern. Im Gegensatz zur Armenfrömmigkeit, die gerade in der Armut die richtige Lebensform sieht, wird Armut im Koheletbuch überhaupt nicht positiv gezeichnet. Diese gilt es vielmehr zu überwinden, da jedem Menschen der Lebensgenuss zusteht. Aus diesem Grund wendet sich das Koheletbuch zum einen gegen eine einseitige und rücksichtslose Vermehrung und Nutzung des eigenen Reichtums und spricht sich zum anderen für eine solidarische Gesellschaftsordnung aus. Die Armen sollen genauso am Reichtum teilhaben dürfen. Wohlstand soll eigentlich von allen genutzt werden können. Auch wenn Kohelet vor rastlosem Erwerb von Besitz warnt, ruft er nicht zur Passivität auf. Er warnt aber vor den hohen Risiken, die mit einer Akkumulation von Gütern verbunden sein können. Besitz als kapitalisierbares Vermögen hat zwar gewisse Chancen, unterliegt aber hohen Risiken. Demgegenüber rät er, den eigenen Besitz als gute Gabe Gottes zu genießen.

Die einzelnen Studien stellen Beiträge für eine biblische Theologie dar, die das Handeln Gottes in der Welt ebenso ernst nimmt wie die Selbstverantwortlichkeit des Menschen. Auch wenn Gottes Handeln unverfügbar und unergründbar bleibt, kann der Mensch als Ebenbild Gottes an der guten Schöpfungsordnung mitarbeiten. Als Gottes Ebenbild ist er dazu aufgerufen, sich zu heiligen, was in der Einhaltung von kultischen und ethischen Vorschriften gleichermaßen geschieht. Der Mensch ist das Gegenüber Gottes, das auf seine Stimme hört und auf seine Erwählung vertraut, wenngleich er in seinem Anspruch scheitern kann, gestern wie heute. Das Vertrauen auf einen Gott, dessen letztes Wort eben nicht die Strafe, sondern weltweites Heil ist, kann auch dem modernen Mensch Halt geben. Denn es gilt: „*das Wort des Herrn ist gut*“ (2Kön 20,19).

Gottes Handeln in der Welt –
Zur Geschichtsmächtigkeit Gottes

JHWH oder der Perserkönig?

Das Handeln Gottes durch menschliche Agenten in Jes 40,9–11

Im letzten Abschnitt des Prologs zur Deuterocesajaschrift Jes 40,9–11 wird meist ein Bezug zur Rückkehr der Exilierten aus der Babylonischen Gola vermutet.¹ Für eine solche Interpretation werden meist die Bezüge zur Jakobstradition² und die Hirtenmetapher herangezogen. Eine intertextuelle und semantische Analyse lässt hingegen bereits in Jes 40,10 eine verdeckte Anspielung auf den Perserkönig erkennen, mit dem im Anschluss ebenfalls die Hirtenmetapher zu verbinden ist.³

Auch wenn Jes 40,10 aufgrund von semantischen und sprachstatistischen Argumenten mit einem menschlichen Akteur zu verbinden ist, handelt dieser sicherlich nicht ohne die Zustimmung JHWHs. Die weltliche und göttliche Handlungsebene können in den biblischen Texten kaum gegeneinander ausgespielt werden. Vielmehr handelt JHWH durch den Perserkönig und umgekehrt setzt der Perserkönig den göttlichen Heilsplan auf Erden durch. Beide Ebenen durchdringen sich folglich und schließen sich nicht aus. Insofern darf man in Jes 40,10 durchaus vom Konzept der doppelten Kausalität ausgehen.⁴ Während in der wissenschaftlichen Diskussion bislang vor allem die göttliche Ebene betont wurde, soll im Folgenden gezeigt werden, dass in Jes 40,10 ausweislich der verwendeten Lexeme eher ein menschlicher Akteur im Blick ist. Gott handelt durch seine menschlichen Agenten in der Geschichte.

Zunächst wird eine nach Sätzen gegliederte Arbeitsübersetzung von Jes 40,9–11 geboten. Danach soll Jes 40,10 intertextuell mit zwei ähnlichen Stellen des Jesajabuches verglichen werden. Im Anschluss werden die Lexeme aus v.10 semantisch hinsichtlich ihrer Verwendungsweise im Jesa-

¹ Vgl. hierzu WESTERMANN 1966, 30f.; KILIAN 1982, 55f.; KRATZ 1991, 103; WERLITZ 1999, 263; ALBERTZ 2001, 301; ZAPFF 2001, 231f.; HÖFFKEN 2005, 21; BERGES 2008a, 113; LIM 2010, 63. Dagegen aber schon LORETZ 1984b, 219; HUNZIKER-RODEWALD 2001, 138 Anm. 529.

² Nach ZAPFF 2001, 231f. vollziehe sich die Rückkehr JHWHs zusammen mit den Exilierten „in Analogie zur Rückkehr des Patriarchen mit seinem bei Laban (in Haran, Zwei-stromland [!]) erworbenen Lohn“.

³ Eine Zuweisung zu einem bestimmten Perserkönig – Kyros oder Darius – ist hingegen schwierig. Da in v.9–11 – wie im Folgenden gezeigt werden soll – die Rückkehr der Exilierten nicht thematisiert wird, muss nicht notwendigerweise Darius im Blick sein, zu dessen Zeit eine Rückkehr erst möglich war.

⁴ Ähnlich BERGES 2008a, 112f.